

INTERNATIONAL CENTRE FOR ECONOMIC RESEARCH



## WORKING PAPER SERIES

Peter Koslowski

**SCHULDVERHÄLTNISSE**

Working Paper No. 7 / 2004

# **Relationships of Indebtedness and Guilt (*Schuldverhältnisse*)\***

**By Peter Koslowski**

**Last revised on April 4, 2004**

## **Abstract.**

Debt relationships are relationships of obligations. The paper analyses debt relationships in civil law and economic ethics as well as in theology. It starts from the German word for debt and guilt relationships *Schuldverhältnisse*. The German term *Schuld* does not distinguish between debt and guilt and comprises all relationships of being indebted and being guilty. Guilt and indebtedness constitute obligations which are derived from the law of reciprocity. The gift relationship is usually not excluded from the expectation of reciprocity. Relationships of indebtedness form the core of economic and civil law relationships.

Christian theology has used the law of indebtedness and the obligation to return the debt as the model for its theory of redemption in the theory of the satisfaction the redeemer pays for humanity's *Schuld*, its debt and guilt, towards its creator. The paper examines the similarity of the theory of satisfaction usually ascribed to Anselm of Canterbury or Anselmo d'Aosta to the economic and civil law postulate that debts must be returned. It concludes that the element of giving satisfaction for the guilt or debt of humanity must be part of the theory of redemption since otherwise the passion of Christ loses its sense and redemptory effect. The relationship between the theological and the economic categories is neither accidental nor misleading as it is often claimed but is at the heart of understanding relationships of debt, guilt, and obligation in economics and in theology.

---

\* This paper will be published in the book series of the Istituto Enrico Castelli, Roma, in a volume entitled *Le don et la dette*, edited by Marco M. Olivetti.

# **Schuldverhältnisse**

**Von Peter Koslowski\***

Jeder Austausch begründet ein Schuldverhältnis. Der Käufer, der kauft, schuldet dem Verkäufer die Zahlung des Preises, der Verkäufer dem Käufer die Lieferung der Kaufsache. Die Eltern, die Kinder gezeugt haben, schulden diesen Kindern bis zu einem bestimmten Alter den Lebensunterhalt. Das Kind, das von seinen Eltern groß gezogen wird, schuldet ihnen, für sie im Alter Sorge zu tragen. Wenn der einzelne zustimmt, die Sorge für die Alten dem Staat oder spezifischen Sozialversicherungen zu übertragen, ist er verpflichtet oder schuldet er es diesen Institutionen, zur Finanzierung der Institutionen der Daseinsvorsorge beizutragen. Der Bürger, der Leistungen des Staates wie Landesverteidigung und Schutz des Eigentums in Anspruch nimmt, schuldet es dem Staat, Steuern für die Finanzierung dieser Staatsausgaben zu bezahlen. Alle genannten Austauschverhältnisse begründen zugleich Schuldverhältnisse. Wenn ich kaufe, in familiären Beziehungen stehe, Bürger eines Staates bin, stehe ich jeweils in spezifischen Schuldverhältnissen. Nur die Gabe ist ein Austauschverhältnis, dessen Schuldverhältnis von besonderer Art ist.

## **I. Schuldverhältnisse in der Ökonomie: Äquivalenz und Reziprozität im menschlichen Austausch**

Als Schuldverhältnis ist jedes Rechts- oder Austauschverhältnis zu bezeichnen, das eine Partei, den Gläubiger, den Verkäufer, das Kind oder Elternteil und schließlich den Staat, berechtigt, von der anderen Partei, dem Schuldner, Käufer, Elternteil oder Kind und schließlich dem Bürger, eine Leistung, gegebenenfalls auch in Form einer Unterlassung, zu fordern. Schuldverhältnisse entstehen aus Austauschbeziehungen. Der Eintritt in eine Austauschbeziehung und die damit vollzogene Willenszustimmung zu einem Austausch begründen ein Schuldverhältnis, sei dieses rechtlich ausgeformt oder nicht.

Rechtliche Schuldverhältnisse begründen eine bestimmte Klasse von Schuldverhältnissen, nämlich solche, die gerichtsfähig oder justitiabel sind, also vor Gericht eingeklagt werden können. Nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB) des deutschen Zivilrechts entstehen

---

\* International Center for Economic Research (ICER), Torino, und Vrije Universiteit Amsterdam.

Schuldverhältnisse aus Rechtsgeschäften, unerlaubten Handlungen oder besonderer Vorschrift (§ 241 BGB). Das Schuldrecht formt das Recht der Schuldverhältnisse aus und umfasst die Rechtsvorschriften, die das Entstehen, die Ausgestaltung und die Abwicklung der Schuldverhältnisse regeln. Nach dem *deutschen* Recht ist das Schuldrecht im 2. Buch des BGB (§§ 241, 853) enthalten und vom Sachenrecht und vom Familien- und Erbrecht unterschieden. Die Freiheit der Beteiligten bei Abschluss und Gestaltung ihrer schuldrechtlichen Beziehungen, oder die Vertragsfreiheit der Vertragsparteien, bildet die Grundlage des Schuldrechts. Das *österreichische* Recht regelt das Schuldrecht als »persönliches Sachenrecht« (§§ 859, 1341 ABGB), während das deutsche Recht das Sachenrecht des Eigentums und Besitzes vom Schuldrecht als persönlichem Recht trennt. Das *schweizerische* Recht behandelt das Schuldrecht im Obligationenrecht.<sup>1</sup> Es verwendet bezeichnenderweise, wohl aufgrund seiner stärkeren Beeinflussung durch das französische Zivilrecht, statt des auch moralisch aufladbaren Begriffs der Schuld oder der Schuldverhältnisse den Begriff der Obligation, die aus einem Rechtsgeschäft entsteht.

Die deutsche und österreichische Rechtstradition folgt einem umfassenden Begriff von Schuld, der zwischen *dette/debt* und *culpabilité/guilt* nicht unterscheidet, sondern die Kategorie Schuld auf das Strafrecht und die Moral ebenso wie auf das Zivilrecht anwendet. Auch die italienische und die lateinische Sprache unterscheiden nicht zwischen *debito/debitum* als Verpflichtung und als Schulden, wohl aber zwischen Verpflichtung und Schulden, *debito/debitum*, einerseits und moralischer Schuld, *colpa/culpa*, andererseits. Aus dem umfassenden Begriff von Schuld in der deutschen Sprache ergeben sich Konsequenzen für die Definition von Schuld. Schuld ist 1) im Zivilrecht die Verbindlichkeit der Verpflichtung des Schuldners zu einer Leistung (Tun oder Unterlassen) aufgrund eines Schuldverhältnisses; 2) im Strafrecht und in der Ethik die Vorwerfbarkeit als Bewertung eines menschlichen Verhaltens (Verschulden). Selbstverständlich kann eine zivilrechtliche Schuld oder ein *debt* auch eine strafrechtliche Schuld oder moralische Schuldigkeit, *guilt oder culpabilité*, nach sich ziehen. Umgekehrt kann strafrechtliche Schuld im Sinne von *guilt/culpabilité* mit einer zivilrechtlichen Schuld, mit *debt* oder *dette*, im Sinne einer Kompensationszahlung verbunden sein. Die zivilrechtliche Schuld oder Verpflichtung und die strafrechtliche und moralische Schuld oder Schuldigkeit sind sprachlich und sachlich

---

<sup>1</sup> Vgl. Artikel „Schuldrecht (Recht der Schuldverhältnisse)“ sowie „Schuldverhältnis“, „Schuld“, „Verschulden“, in: *Der Brockhaus*, Computer-Version, Mannheim (Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus) 2002.

verbunden, aber nicht identisch. Ein Rechtssubjekt ist an einem Schuldverhältnis schuld, weil es Ursache desselben ist, und es ist darüber hinaus schuldig, wenn dieses Rechtssubjekt nicht nur neutrale Ursache ist, sondern wenn sein Ursachesein zugleich vorwerfbar ist, weil die Klasse der Handlungen, zu denen jene gehört, deren Ursache der Handelnde ist, moralisch und rechtlich vorwerfbar ist. Schulden sind moralisch nicht vorwerfbar, sondern ökonomisch für die Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten des Handelnden als Investors nicht nur sinnvoll, sondern häufig sogar geboten. Sie werden erst im Fall der Überschuldung, wenn der Schuldner die Zinslast nicht mehr tragen und die Schuld nicht mehr bedienen und zurückzahlen kann, zum rechtlichen oder moralischen Problem.

Das Verschulden im Sinne des Verursachens des Austauschs, der zu einem Schuldverhältnis führt, und das Schuldverhältnis, das aus dem Verschulden entsteht, gehören nicht nur sprachlich zusammen. Die sprachliche Verwandtschaft von Verschulden als Verursachen, von Schuld als Schuldigkeit und von Schulden als Ergebnis einer Leihehandlung ist auch von der Sache her gegeben. Nicht jedes Verschulden und jede Schulden begründen Schuldigkeit, aber Schuldigkeit hat stets mit Verschulden zu tun und alle Schulden sind durch ein Sich-Verschulden verursacht.

Schuldverhältnisse entstehen aus Austauschbeziehungen. Auch die Gabe macht hiervon keine vollständige Ausnahme. Vielleicht vermögen die freie Gabe und das Geschenk den Zwang der Reziprozität zu durchbrechen. Im Allgemeinen gilt jedoch: Niemand kann geben, ohne zu nehmen. Nur Gott kann geben, ohne zu nehmen (Carl Schmitt). Die Durchbrechung des Austauschprinzips durch die Gabe ist ein Ausnahmephänomen und als dieses ebenso von besonderer Bedeutung wie in seiner Reichweite begrenzt. Meist begründet jedoch auch die Gabe oder das Geschenk ein Schuldverhältnis, aber ein solches, das weniger genau hinsichtlich der Höhe und des Termins der Zurückzahlbarkeit in Form der Gegengabe festgelegt ist.

Der Tausch ist durch wechselseitigen Vorteil definiert. Tausch findet nur dort statt, wo für beide Tauschpartner ein Vorteil durch den Tausch entsteht. Dieser Vorteil muss nicht sofort entstehen und er muss nicht für beide Tauschpartner gleich sein, aber er muss für beide Seiten vorhanden sein. Ein freier Tausch, der nicht beide Seiten besser stellt, findet nicht statt.

Austauschbeziehungen können nach drei Merkmalen klassifiziert werden: Austausch auf Märkten, hoheitlicher Zwangstausch, sozial bestimmter Austausch. Der Austausch auf Märkten ist durch wechselseitigen Vorteil, genaue Festlegung von Preis und Leistung sowie

der Zahlungs- und Lieferbedingungen, durch Äquivalententausch, gekennzeichnet. Preis und Leistung sollen äquivalent sein. Hoheitlicher Zwangstausch ist durch Zwangskonsum und Zwangsabgaben, durch den Zwang zum Konsum von Staatsleistungen und zur Zahlung von Steuern, durch Zwangsgabe und Zwangssteuerschuld definiert. Der sozial bestimmte Austausch ist durch Reziprozität in langfristiger Perspektive gekennzeichnet.<sup>2</sup>

Für das Problem von Gabe und Schuld ist der Begriff der Reziprozität zentral. Reziprozität in der Familie und in anderen Solidargemeinschaften beinhaltet nicht Äquivalententausch in jeder Transaktion, sondern Reziprozität und Mutualität in wiederholten Austauschhandlungen über einen längeren Zeitraum sowie das Eintreten für einander in Not- und Risikofällen. In den sozial bestimmten reziproken Austauschbeziehungen handelt es sich nicht um eine reine Gabe oder ein Geschenk ohne die Erwartung einer Gegengabe in der Zukunft, sondern um Beziehungen auf Gegenseitigkeit oder Mutualität.

Es ist offensichtlich, dass die Reziprozitätserwartung mit dem Risiko verbunden ist, dass die Gabe nicht erwidert oder nicht mit einer Gegengabe von entsprechendem Wert erwidert wird. Alle Gemeinschaften, die auf sozial bestimmtem Austausch und Reziprozität beruhen, werden in den fortgeschrittenen Marktgesellschaften von Krisensymptomen betroffen. Man spricht von einer Demutualisierung der Gesellschaft. Ein Beispiel sind die Versicherungen. Versicherungen beruhen auf einem internen Risikoausgleich der Versicherten, nicht auf der Äquivalenz von Preis und Ware oder Zahlung und Gegenleistung. In der Gegenwart ist beobachtbar, dass eine Bewegung aus den Solidar- oder Sozialversicherungen in die privaten Versicherungen stattfindet. Aber auch die kommerziellen, marktorientierten Privatversicherungen werden von dem Problem der Demutualisierung betroffen, weil die Versicherten für ihre Versicherungsprämien äquivalente Geldgegenleistungen erwarten und immer weniger zum Risikoausgleich mit den anderen Versicherten bereit sind.

Ein weiteres Beispiel für Austausch nach Reziprozität über größere Zeiträume bilden die beitragsfinanzierten Altersversicherungen der europäischen Sozialstaaten. Die Sozialversicherung der Altersrenten durch Beiträge bei der aktiven Arbeitsbevölkerung beruht auf dem Reziprozitätsgedanken, dass die Renten der vorangegangenen Generation durch die Arbeit der gegenwärtig arbeitenden Generation und deren Renten durch die nächste Generation erarbeitet werden. Die Reziprozität der Leistungen und Gegenleistungen, der

---

<sup>2</sup> Vgl. PETER KOSLOWSKI: *Ethik des Kapitalismus*. Mit einem Kommentar von James M. Buchanan, Tübingen (Mohr Siebeck) 1982, 6. Aufl. 1998, S. 16 f..

Gabe und der Schulden, setzt voraus, dass das Verhältnis der Zahl der Empfänger und der Verdiener der Renten sowie die Höhe der Renten in Prozent des verfügbaren Einkommens der arbeitenden Generation etwa gleich bleiben. Bei einem Bevölkerungsschwund, bei einer Verlängerung der Verrentungsdauer und bei einem Absinken des verfügbaren Einkommens der Arbeitsgeneration ist die Konstanz der Reziprozität nicht mehr gegeben. Das heißt nicht, dass das Sozialversicherungssystem zusammenbricht, sondern dass die Erwartungen der Mitglieder des Systems nicht erfüllt werden und ihre Lebensplanung für das Alter von einer unerwarteten Absenkung der Altersrenten durchkreuzt wird.

Das Sozialversicherungssystem ist versicherungstechnisch robust, weil es verschiedene Parameter verändern kann, um sich an Veränderungen der Schuldverhältnisse, die ihm zugrunde liegen, an Veränderungen des Verhältnisses von Beitragszahlern zu Leistungsempfängern, anzupassen. Es kann das Renteneintrittsalter erhöhen, die Leistungen senken und die Beiträge erhöhen. Was es allerdings nicht so einfach steuern kann, ist der Vertrauensverlust bei den Versicherten, wenn ihre Erwartungen in das Beitrags/Leistungsverhältnis enttäuscht werden. Ist die Reziprozität in der Sicht der Arbeitenden und der Rentenempfänger nicht mehr gewahrt, können die Beitragszahler auch in einem Zwangssystem mit Arbeits-, also Leistungszurückhaltung und politischem Protest antworten.

Es ist bemerkenswert, dass das Sozialversicherungssystem der Familie die Pflicht zur Alterssicherung abgenommen, also die Familie von einer Reziprozitätspflicht und dem Schuldverhältnis der Kinder gegenüber den Eltern entlastet hat. Dies gilt nicht in der gleichen Weise für das Schuldverhältnis der Eltern gegenüber den Kindern. Der Grund hierfür ist wahrscheinlich, dass die Pflicht der Eltern gegenüber den Kindern sich leichter von selbst durchsetzt, weil die Kinder die Zukunft der Familie bilden, als die Reziprozitätspflicht oder das Schuldverhältnis der Kinder gegenüber den Eltern. Allerdings sind etwa im schwedischen Sozialstaat auch Tendenzen erkennbar, die Familie von der Pflicht der Erarbeitung des Einkommens für das Aufziehen der Kinder zu entlasten und das Familieneinkommen aus Steuermitteln des Staats zu ergänzen.

Dass Reziprozitätsbeziehungen Austauschbeziehungen und nicht Gabe oder Geschenk sind, ist daran erkennbar, dass nicht nur Markttausch nach Verträgen, sondern auch reziproker, sozial bestimmter Tausch justitiabel, also vor Gericht einklagbar ist. Kinder können nach deutschem Recht gegen ihre Eltern vor Gericht auf Unterhalt klagen. In Singapur wurde die

Klage von Eltern gegen ihre Kinder auf Altersunterhalt mit der Begründung zugelassen, dass die Kinder die Reziprozitätserwartung in der Familie verletzt hätten. Zusammenfassend ergibt sich, dass die zivilrechtlichen Schuldverhältnisse Verpflichtungen moralischer, aber auch rechtlicher und gerichtsfähiger Art begründen, die weit über den Markttausch und den staatlichen Zwangstausch hinausgehen und auch den Bereich der Gabe und der Reziprozität betreffen. Auch der Bereich des sozial bestimmten Austauschs ist durch Schuldverhältnisse oder Obligationen bestimmt. Die Gabe bringt die Verpflichtung zur Gegengabe hervor. Der Nehmer der Gabe schuldet dem Geber die Erwidierung der Gabe.

Es ist nicht erstaunlich, dass in einer am Markt und Äquivalententausch orientierten Gesellschaft die Gabe, welche die erwartete Gegenleistung offen und unbestimmt lässt, auf Misstrauen stößt. Wenn etwa die amerikanische Gesetzgebung den Wert der Geschenke, den Politiker annehmen dürfen, auf 25 Dollar beschränkt, steht dahinter der Verdacht, dass höhere Geschenke mit der Erwartung von unbestimmten Gegenleistungen gemacht werden und daher korruptionsverdächtig sind. Das Paradigma des ausformulierten und genau spezifizierten Vertrages, des vertraglichen Schuldverhältnisses, bildet in modernen Marktgesellschaften das Gegenmodell zum unbestimmten Tausch von Geschenken und Gegengeschenken, zum Schuldverhältnis nach Reziprozität.

Die zivilrechtlichen Schuldverhältnisse betreffen ökonomische Austauschbeziehungen im weiten Sinne. Die Ökonomie des Tausches umfasst den Äquivalententausch des Marktes, den Zwangstausch des Staates und die durch Reziprozität bestimmten sozialen Austauschprozesse einschließlich der Gabe und des Geschenks. Es ist nicht, um eine Frage, die Marco Olivetti in seiner Einleitung zu diesem Band gestellt hat, aufzunehmen, die Unmöglichkeit, das Regime des Austauschs zu unterbrechen, welche die Zentralität der Gabe in Frage stellt, sondern die Tatsache, dass die reine Gabe als Unterbrechung der Schuldverhältnisse des Zivilrechts ein Randphänomen des menschlichen Austauschs ist. Das steigert eher die Würde der reinen Gabe, stellt jedoch das Gesamtphänomen der Gabe nicht außerhalb des menschlichen Austauschs und seiner Schuldverhältnisse.



## **II. Schuldverhältnisse der Heilsökonomie: religionsphilosophische Überlegungen zur Satisfaktionslehre als Theorie des soteriologischen Austauschs**

Es ist erstaunlich, dass der Begriff *oikonomia* früh für die begriffliche Fassung der Einheit des Heilshandelns Gottes in der Geschichte angewendet wurde. In seinem lateinischen Äquivalent *dispensatio* ist die Nähe zur Ökonomie weniger deutlich erkennbar. Man könnte einwenden, dass *oikonomia* im Griechischen weniger eine Tauschökonomie als die umsichtige Verwaltung des Hauses durch den Hausvater oder Ökonomen meine und die Heilsökonomie daher stärker die Hausverwaltung Gottes im Haus seiner Schöpfung als eine Tauschökonomie des Heiles thematisiere. Bei genauerem Hinsehen ist jedoch erkennbar, dass die Heilsökonomie durchaus in Kategorien des Austausches gefasst wird. Eine Fassung des Hochgebetes der katholischen Messe spricht wörtlich vom „wunderbaren Austausch“ der Wandlung, in der die Gaben von Brot und Wein in das Opfer Christi und das Opfer Christi für die Sünden der Menschen ausgetauscht werden. Die Satisfaktionslehre vertritt den Tausch der durch die Schuldverhältnisse der Menschen angehäuften Schuld gegen das Opfer des Sohnes. Es ist zunächst offensichtlich, dass beim Beispiel des göttlichen Tausches von Schulden gegen die Opfergabe eines einzelnen ähnlich wie bei der Sprache des Bundes oder Covenant, den Gott mit seinem Volk eingeht, die *analogia entis* zwischen göttlichen und menschlichen Bestimmungen zu beachten ist. Dennoch bleibt die Paradoxie des asymmetrischen Tausches und Bundes bestehen. Ein Bundes- oder Vertragspartner, der dieses Bundes oder Vertrages in keiner Weise bedarf, schließt einen Bund mit seinem Geschöpf und tauscht für die Menschheit das Leben seines Sohnes gegen die Sünden der Menschheit in einem Tausch, den er ebenfalls in keiner Weise benötigt und bei dem die Vorteile des Tausches nur beim Geschöpf liegen.

Gnade ist der Ausdruck, mit dem diese totale Asymmetrie des Vorteils aus dem Austausch beschrieben wird. Ein Vertrag, der Vorteile nur beim anderen Vertragspartner realisiert und ein Austausch, der nur dem anderen zu gute kommt, während der göttliche Tauschpartner dieses Austausches in keiner Weise bedarf, sind Gnade und eine reine Gabe. Die Gabe desjenigen, welcher der Erwidern der Gabe in keiner Weise bedarf, kann auch als ein reines Opfer angesehen werden, das nicht wie der Verzicht erbracht wird, um selbst einen größeren Erlös in der Zukunft zu erhalten, sondern nur um des anderen willen vollzogen wird. Das

Geben der reinen Gabe und das Opfer nur um des anderen willen sind theologische Attribute, die wohl nur Gott zugeschrieben werden können.

Die Satisfaktionslehre der Erlösung wurde in Kategorien des Austauschs und rechtlicher Schuldverhältnisse formuliert, was im Allgemeinen als ihre Schwäche angesehen wird. Wenn man dagegen der Meinung ist, dass das Zivilrecht einen Fundus der Erfahrung der Menschen mit Schuldverhältnissen darstellt, ist der Rückgriff der Satisfaktionslehre auf die Begrifflichkeit der zivilrechtlichen Schuldverhältnisse nicht von vorneherein als Mangel anzusehen.

Die Satisfaktionslehre antwortet auf eine Gefahr, die dem Christentum aufgrund der Neuheit seines Erlösergottes eigen war, die Gefahr der Zertrennung der Einheit der Gottheit in einen Erlöser- und in einen Schöpfergott, wie sie der frühchristliche Gnostizismus auch tatsächlich vollzogen hat. Nach Hans Jonas ist der Gnostizismus „die weltgeschichtliche Ablösung der alten und mächtigen Naturreligionen durch die Sohnesreligion, der kosmischen durch die akosmische Religion: der ‚Mensch‘ oder ‚der Sohn des Menschen‘ wird über die alten Götter erhoben und selber zum höchsten Gott oder zum göttlichen Zentrum der Heilsreligion; das pneumatische Selbst überbietet die Welt und weiß sich in Verachtung ihrer numina mit dem überweltlichen Ungrund identisch.“<sup>3</sup> Der Übergang vom kosmischen Weltherrscher Zeus zu Prometheus, dem Symbol des weltüberlegenen Pneumatikertums, zeige diesen Übergang an.

In ähnlicher Weise hat auch C. G. Jung den Gnostizismus und das Christentum als Übergang vom eifersüchtigen Schöpfergott Jahwe zum Erlösergott der Liebe interpretiert. Den Übergang vom Alten zum Neuen Testament sieht Jung als Wandlung des göttlichen Selbst, das Elemente seines Ichs, die Eifersüchtigkeit und die Rache, als überwunden ansieht, sie aufgibt und in einer Reintegration des Selbst auf höherer Stufe abstößt. Gott selbst muss erkennen, dass ihm sein eigenes (pneumatisches) Geschöpf, z.B. in der Gestalt des mit ihm streitenden Hiob, überlegen zu werden droht. Das Geschöpf führt Gott vor, dass er eine überwundene Bewusstseinsstufe darstellt.<sup>4</sup> Jungs Interpretation des Übergangs vom Alten zum Neuen Testament ist erhellend für das Verhältnis von Gnostizismus und Christentum und für die philosophische Theorie des Selbst, weil sie zeigt, dass der Gnostizismus *Wandlung* des

---

<sup>3</sup> HANS JONAS: *Gnosis und spätantiker Geist*, Teil 1: *Die mythologische Gnosis*, 4. Aufl., Nachdruck der Ausgabe 1964 (1. Aufl. 1934), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1988; Teil 2/1: *Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1954., S. 219.

<sup>4</sup> C. G. JUNG: *Antwort auf Hiob* (1952/1967), in: C.G. JUNG: *Grundwerk*, Bd. 4, Olten (Walter) 1984, S. 247ff.

göttlichen und des menschlichen Selbst gerade nicht denken kann, sondern die Stadien des Wandlungsprozesses des Gottesbildes zu getrennten Hypostasen oder gar Göttern macht.<sup>5</sup>

Der Gnostizismus erkennt in der Unterscheidung von Vater und Sohn nur die Abfolge von Gottheiten oder das Nebeneinander von Substanzen. Er vermag nicht, die Einheit von Schöpfer- und Erlösergott, Vater- und Sohnesgott, von Gottes Gerechtigkeit und Gottes Barmherzigkeit, die Einheit des Gottes des Alten und des Neuen Testaments zu denken. Die Stationen der Wandlungen des Gottes- und Selbstbildes des Menschen treten in getrennte Gottheiten auseinander. Der Schöpfer wird zu dem anderen, überwundenen und törichteren Gott, dem der neue, unbekannte, von außen hereinbrechende Erlösergott gegenübersteht. Aus diesem Denken in getrennten Substanzen folgt die Ablehnung und Feindseligkeit des Gnostizismus gegen das Alte Testament, das dem Gnostiker als das schlechthin Überwundene und Überholte erscheint, folgt die Ablehnung der Trinitätslehre als Vereinigung von Vater- und Sohnesgott, die Ablehnung der Vereinigung der zwei Naturen in Christus sowie die Hinwendung zum Doketismus in der Christologie, wie sie der Gnostizismus vollzogen hat. Mit dem Doketismus der Christologie, die den Tod Christi als nur scheinhaft ansieht, ist die Annahme einer Satisfaktion Gottes durch diesen Tod naturgemäß ausgeschlossen. Von seinen theologischen Aussagen läuft alles im Gnostizismus auf eine Ablehnung der Satisfaktionslehre der Erlösung hinaus. Bereits die Ablehnung des Gesetzes und der aus ihm fließenden Notwendigkeit der Satisfaktion der Gerechtigkeit Gottes, aber auch die Ablehnung des Gedankens der Kreuzesopfers machen den Gnostizismus zu einem natürlichen Gegner der Satisfaktionslehre.

Es ist darum um so erstaunlicher, dass die Ursprünge der Satisfaktionslehre ausgerechnet bei einem Denker liegen, der in gewisser Weise in den Umkreis des Gnostizismus gehört, wenn er auch in einigen Punkten wie der Bejahung des Gesetzes von ihm abweicht. Es ist Marcion, welcher der Entwicklung der Satisfaktionslehre durch seine Konzeption der Erlösung als Freikaufen der Menschheit vom Schöpfergott entscheidende Impulse gegeben und die Entwicklung der Satisfaktionslehre maßgeblich beeinflusst hat. Marcion deutet den Tod Christi als die Ursache der Erlösung. Die Erlösung besteht in der Freigabe der Menschen

---

<sup>5</sup> Jung übersieht, dass Wandlung des Selbst gerade Aufhebung und Integration der früheren Stufen des Selbst in einem sich durchhaltenden Subjekt bedeuten müsste. Die Wandlungen im Gottesbegriff können deshalb nicht als zeitliche Abfolge getrennter Gottheiten verstanden werden, ohne auf die Stufe der Mythologie zurückzufallen. Jungs Theorie der Wandlung des göttlichen Selbst zeigt, dass die gnostische Theorie des Selbst eine wesentliche Schwäche aufweist: sie kann nicht Wandlung von Identität denken und hat keinen Begriff der Vereinigung von Vater- und Sohnesgott in der Trinität.

durch den Herrn der Welt. Dieser muss diese Freigabe als Satisfaktion der Gerechtigkeit dem Erlösergott zahlen. Marcion deutet damit die Satisfaktion jedoch gerade entscheidend anders, heterodox oder häretisch als die Theologie. Satisfaktion ist für ihn die Satisfaktion eines feindlichen Gottes durch den sich opfernden Erlösergott. Nicht dem Vater wird durch den Sohn und damit Gott selbst in sich Genugtuung verschafft, sondern dem feindlichen (Schöpfer-)Gott durch einen ihm völlig fremden Erlösergott.

Der Gegensatz von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit in Gott tritt in zwei getrennte Gottheiten auseinander. Der unbekannte Gott der Liebe ist der fremde Gott in dieser Welt und nicht mit dem Herrn der Schöpfung identisch. Er vermag nur von dieser Welt, nicht diese Welt selbst zu erlösen.<sup>6</sup> Der Erlösergott ist wie das menschliche Selbst Erleidender der Herrschaft des Fürsten dieser Welt. Das menschliche Selbst ist Teil des unbekannten Gottes und wie dieser als Pneuma dem Weltschöpfer überlegen, obgleich es in diesem Leben der Herrschaft des Herrn der Welt unterworfen ist. Der unbekannte Gott ist in dieser Welt ebenfalls ein erleidender. Er ist erleidender Erlöser, indem er sein Leiden als eine List einsetzt. Er kauft durch sein Leiden die Menschen vom Weltherrscher los. Gott erlöst nicht vom Leiden, indem er sich selbst Satisfaktion durch sein eigenes Leiden leistet. Er leidet nicht freiwillig als ein Gott, der immer schon die ganze Macht über diese Welt hat. Der marcionische Erlöser erlöst durch seinen Tod von der Macht des anderen (Welt)Gottes, indem er durch seinen Tod den Weltgott zwingt, nach dessen eigener Gerechtigkeit dem Erlöser Satisfaktion zu verschaffen. Mit Hilfe und nach dessen eigener Gerechtigkeit zwingt er ihn, die Menschen aus seiner Herrschaft freizugeben. Der Erlöser kauft dadurch, dass er sich freiwillig in die Hand des Weltgottes gegeben und von ihm, der in Unkenntnis über die wahre Natur Christi handelte, töten ließ, die Menschen vom Weltgott los. Der fremde Gott, der Erlöser, opfert sich, aber er erlöst nicht durch sein Opfer, sondern durch die List, die in seinem Opfer verborgen war.

In einem Bericht über die Lehre des Marcion heißt es, dass der Herr der Welt Christus in dem Glauben kreuzigte, er sei nur ein Mensch. Nach der Einsicht, dass er irrtümlich einen Gott gekreuzigt hatte, musste er nach seinem eigenen Recht dem Erlösergott Wiedergutmachung durch die Befreiung der Menschen aus der Macht des Todes leisten. Der Tod des Erlösergottes wird zur Satisfaktion für die Sünden der Menschen, weil dieser Tod die

---

<sup>6</sup> Vgl. JONAS, *a.a.O.*, S. 292, und A. v. HARNACK: *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott*, 2. Aufl. 1924, Nachdruck Darmstadt (Wiss. Buchgesellschaft) 1985.

Befreiung der Menschen als Wiedergutmachung erzwingt.<sup>7</sup> Heterodox ist an dieser Fassung der Satisfaktionslehre, dass die Satisfaktion des Weltgottes durch einen Irrtum über die Natur Jesu zustande kommt und dass es nicht das Opfer ist, das die Satisfaktion verschafft, sondern der Zwang des Gesetzes, das den Herrn des Gesetzes zwingt, dem Erlösergott, der sich geopfert hat, Wiedergutmachung zu leisten. Es liegt eine Inversion der Satisfaktionsverhältnisse vor: Der Herr des Gesetzes und der Welt muss dem sich opfernden Erlösergott Satisfaktion leisten, nicht der die Sünden der Menschen freikaufende Erlöser dem Herrn der Gerechtigkeit. Der Herr der Welt muss den Tod Christi als Satisfaktion für die ihm

---

<sup>7</sup> In einem Bericht des armenischen Bischofs Esnik von Koghb über Marcion heißt es:

„Der Gott der Güte, der Höchste, der in dem dritten Himmel, sandte ... aus Mitleiden gegen die durch die Bosheit des Herrn der Geschöpfe und der Materie geplagten und gepeinigten Völker, seinen Sohn zur Erlösung. Heile, sagte er, ihre Wunden, bringe zum Leben zurück ihre Todten, mache sehend ihre Blinden, vollbringe unter ihnen, ohne alle Belohnung, die größten Heilungen, bis dich der Gott der Geschöpfe sehen, eifersüchtig werden wird, und dich ans Kreuz schlagen läßt. Nach dem Tode wirst du in die Hölle hinabsteigen und die Verstorbenen von dannen führen. Denn es wird fürder keine Hölle mehr geben unter den Lebenden. Und deßhalb wirst du an's Kreuz geschlagen, dass du einem Todten ähnlich siehest, und die Hölle ihren Schlund öffne, um dich zu empfangen. Du wirst dann mitten hineintreten, und sie leer machen.

Als nun der Sohn Gottes ans Kreuz geschlagen war, ging er in die Hölle und machte sie leer: er nahm die Geister, die daselbst waren, mit sich fort, und brachte sie in den dritten Himmel, zu seinem Vater. Der Herr des Gesezes entbrannte darob gewaltig: in der Wuth zerriß er sein Kleid und die Vorhänge seines Pallastes, er verdunkelte seine Sonne und hüllte seine Welt in Finsterniß, - und so blieb er aus Aerger lange in Trauer.

Jesus kam dann zum zweiten Male herab, und erschien in der Gestalt seiner Gottheit vor dem Gott des Gesezes, um mit ihm zu rechten wegen seines (Jesu) Todes. Als der Herr der Welt die Gottheit Jesu sah, so erkannte er, dass es ausser ihm noch einen andern Gott gebe. Zu ihm Sprach Jesus: Wir haben einen Streit mit einander, und kein anderer sey Richter zwischen uns, als deine eigenen Geseze, die du geschrieben hast. Als nun die Geseze herbeigebracht wurden, sagte Jesus zu dem Herrn der Geschöpfe: Hast du nicht in deinen Gesezen geschrieben: Wer jemanden tödtet, der soll sterben, und wer das Blut des Gerechten vergießt, dessen Blut soll wiederrum vergossen werden? Er antwortete: Ja, ich habe dieses geschrieben. Darauf sagte zu ihm Jesus: Uebergieb dich nun in meine Gewalt, damit ich dich tödte und dein Blut vergieße, wie du mich getödtet und mein Blut vergossen hast. Ich bin in der That gerechter als du, und habe deinen Geschöpfen die größten Wohlthaten bereitet. Jesus fieng hierauf an, alle Wohlthaten, die er den Geschöpfen erwiesen hatte, aufzuzählen.

Als der Herr der Geschöpfe sah, dass er überwunden sey, so wußte er nicht, was er sagen sollte, denn er war durch seine eigenen Geseze verurtheilt, er wußte nicht, was er antworten sollte, denn er war des Todes schuldig, wegen des Todes Jesu. Der Herr des Gesezes zog sich dann in die Hölle zurück, und sagte bittend zu Jesus: Weil ich gesündigt, und dich in Unwissenheit getödtet habe, da ich nicht wußte, dass du ein Gott seiest, und wähnte, du seiest ein Mensch, so erlasse ich dir jede Rache, mit der ich dich heimsuchen wollte, wo du auch immer seiest. Hierauf verließ ihn Jesus, begab sich zu Paulus, offenbarte ihm die Glaubenslehren, und sandte ihn aus, um zu verkünden, welchen Weg wir gehen sollen. Alle, die da glauben an Christus, wurden diesem Gerechten und Guten übergeben.“

Zitiert nach FERDINAND CHRISTIAN BAUR: *Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (1835), Tübingen (Osiander) 1835, Nachdruck Darmstadt (Wiss. Buchgesellschaft) 1967, S. 273ff. Zur Beurteilung, ob dieser Text die tatsächliche Lehre des Marcion wiedergibt, vgl. HARNACK, *a.a.O.*, S. 171: „Das hat nicht Marcion erzählt; aber der Geist des Berichts verstößt nicht gegen seine Lehre.“

Nach BAUR, *a.a.O.*, S. 275, ist im marcionitischen System eine der Quellen der Satisfaktionstheorie zu suchen. Während jedoch Marcion den Begriff Gerechtigkeit nur als relativen, beschränkten in bezug auf die Gerechtigkeit des Welterschöpfers einführe, gewinne er in der spekulativen Entwicklung des christlichen Dogma eine absolute Bedeutung. – Baur macht nicht genug deutlich, dass es eigentlich der Welterschöpfer ist, der dem Erlöser für sein Unrecht an ihm, dem Erlöser, Genugtuung nach seiner, des Welterschöpfers, Gerechtigkeit verschafft.

durch die Sünde als sein Eigentum zugefallenen Menschen akzeptieren, weil er durch die Kreuzigung des Erlösergottes selbst an ihm schuldig wurde. Er muss die Menschen zur Satisfaktion des Erlösers freigeben.

Marcion bildet einen der Ursprünge der Satisfaktionslehre der Erlösung, aber nicht als Lehre von der Satisfaktion des Vaters durch den Sohn, des Vatergottes durch den Sohnesgott. Sie ist nicht Satisfaktion des trinitarischen Gottes in sich und durch sich, sondern Befreiung der Menschen aus der Herrschaft des Weltgottes durch den hyperkosmischen Erlösergott mit Hilfe einer List. Weil er sich durch eine List vom Herrn der Welt töten ließ und weil der Herr der Welt dadurch selbst an ihm schuldig wurde, kann der Erlöser vom Schöpfergott als Wiedergutmachung die Befreiung der Menschen aus seiner Herrschaft verlangen.

Die Beziehungen von Schöpfergott und Erlösergott fallen zu unversöhnbaren Gegensätzen auseinander, wenn die Satisfaktion nicht als innertrinitarischer Vorgang angesehen wird. Für Marcion ist Christus ein Erlöser, der durch ein listiges Ausnutzen des Gesetzes des Schöpfergottes die Menschen aus der Herrschaft des Gesetzes dieses Gottes befreit. Das Gesetz verschafft sich hier selbst Satisfaktion und wird dadurch überwunden. In der Hauptströmung des Gnostizismus, etwa bei Valentinus, ist dagegen Christus nicht wirklich, sondern nur scheinhaft Leidender, ein Gesandter des Pleroma, der das Kreuz nur zur Aufrichtung einer Grenze benutzt und nur scheinbar am Kreuz gelitten hat.

Das Auseinanderfallen von Vater- und Sohnesgott zeigt auch, am Beispiel des Gegensatzes von Gerechtigkeit und Verzeihung, eine Homilie der gnostischen Pseudo-Klementinen: der Böse (der Teufel) liebt Gott nicht weniger als der Gute (Christus) und bleibt nur in dem einen Punkte hinter dem Guten zurück, dass er auch denen, die aus Ursache der Unwissenheit gottlos handeln, nicht verzeiht und zwar, weil er aus Liebe zu demjenigen, gegen den gottlos gehandelt wurde, das Verderben der Gottlosen begehrt.<sup>8</sup>

In einem rabbinischen Text heißt es, dass Gott zu sich selbst betet, seine Gnade möge über seine Strenge siegen.<sup>9</sup> Hier verhandeln quasi die Attribute Gottes miteinander, weil das

---

<sup>8</sup> Vgl. *Die Pseudoklementinen I, Homilien*, hrsg. von B. Rehm, Berlin (Akademie-Verlag) 1953, *Homilie 5,2*, S. 58. Vgl. auch W. BOUSSET: *Hauptprobleme der Gnosis*, Neudruck der 1. Auflage von 1907, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1973, S. 138.

<sup>9</sup> Zitiert nach E. STAUFFER: Artikel „*theos* II.-IV.“, in: G. KITTEL: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart (Kohlhammer) 1950, Nachdruck der Ausgabe von 1938, Bd. 3, S. 111. Vgl. H. BLUMENBERG: *Arbeit am Mythos*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 3. Aufl. 1984, S. 290. Vgl. auch Artikel „*God (Jewish)*“, in: J. HASTINGS (Hrsg): *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1908-1926, Bd. 6, S. 296: „*Gen. R. (Genesis Rabba)* states that, whenever *Jahweh* is used, it signifies god in this attribute of mercy, while *Elohim* stands for His attribute of judgment (see also *Exodus Rabba* 3).“

Auseinandertreten in Hypostasen Gottes in der Einheit der Trinität im jüdischen Monotheismus nicht denkbar ist. Die rabbinische Geschichte ist, so Blumenberg, „nicht ausgebaut, weil sie ihrer Funktion nach eine abwehrende Geschichte ist, Verhinderung des Mythos durch ein winziges Zugeständnis an ihn.“<sup>10</sup>

Das winzige Zugeständnis an den Mythos ist nach Blumenberg im Judentum die Fassung eines innergöttlichen Verkehrs und Austauschs bei einem Gottesbegriff, der keine Hypostasen gestattet. Erst der christliche Gedanke des Austauschs der göttlichen Hypostasen in der Trinität erlaubt es zu denken, dass sich Gott sich selbst opfert, um der Gerechtigkeit Satisfaktion für Schuldverhältnisse des Menschen zu verschaffen. Die Vermittlung der Gerechtigkeit des Vaters mit der Barmherzigkeit des Sohnes in der Trinität steht zwischen dem pseudoklementinischen, gnostischen Auseinandertreten von Gottes Gerechtigkeit und Gottes Barmherzigkeit in zwei Gottheiten einerseits und dem rabbinischen innergöttlichen Verkehr zwischen Attributen andererseits.

Die Satisfaktionslehre scheint unabdingbar zu sein für die Lösung des Problems, wie Gottes Strenge und urteilende Gerechtigkeit mit seiner Barmherzigkeit vereinigt werden können. Die Gerechtigkeit fordert ihre Satisfaktion aufgrund des Prinzips, dass jedes Verbrechen seine Bestrafung verlangt. Im Recht wird dieses Prinzip mit dem Satz „Nullum crimen sine poena“, kein Verbrechen ohne Ahndung, gefasst. Die Gerechtigkeit verlangt zu ihrer Satisfaktion die Bestrafung des Rechtsbrechers aus Respekt gegen den Urheber des Gesetzes, aus Respekt gegen die Opfer des Verbrechens und zur Bestätigung für jene, die sich an die Gerechtigkeit gehalten haben. Wenn Gottes Barmherzigkeit wirksam werden soll, muss sie zugleich Gottes Gerechtigkeit Satisfaktion verschaffen. Die Schuldverhältnisse können nicht einfach für nichtig erklärt werden.

Das zweite Argument für die Satisfaktionslehre der Erlösung ergibt sich aus der Notwendigkeit, aus dem stellvertretenden Leiden Christi soteriologischen Sinn für die Erlösung der Menschen vom Leiden zu machen. Franz von Baader hat das Leiden aus Mitleid als das Prinzip des Christentums bestimmt und dieses Leiden aus Mitleid zugleich als die Lösung des Theodizee-Problems angesehen.<sup>11</sup> Wenn Gott mit den Menschen leidet, kann ihm

---

<sup>10</sup> BLUMENBERG, *ebd.*

<sup>11</sup> FRANZ VON BAADER: *Vorlesungen über eine künftige Theorie des Opfers und des Cultus* (1836), in: Baaders *Sämtliche Werke*, Ausgabe Franz Hoffmann, Bd. 7, S.381 ff. Vgl auch PETER KOSLOWSKI: *Philosophien der Offenbarung, Antiker Gnostizismus, Franz von Baader, Schelling*, Paderborn (F. Schöningh) 2001, 2. Aufl. 2003, S. 793 ff.

nicht vorgehalten werden, dass ihm das Leiden der Menschen gleichgültig sei. Diese Lösung des Theodizee-Problems handelt sich jedoch den Einwand ein, warum Gott in seiner Allmacht das Leiden nicht überhaupt beseitigt, sondern unter Beibehaltung des menschlichen Leides mit dem Menschen in der Passion des Sohnes leidet. Wenn das mit dem Menschen Leiden soteriologische Bedeutung haben soll, muss es eine Wirkung auf die Beseitigung des Leidens, also auf die Aussetzung der Strafe oder der Schuldverhältnisse, deren Ausdruck das Leiden ist, durch die Satisfaktion der Gerechtigkeit Gottes haben. Es muss Schuldverhältnisse beseitigen. Baader, wie im übrigen auch Louis Claude de Saint-Martin, von dem er beeinflusst ist, betont zwar die Zentralität des Opfers, mißt ihm auch Heilswirkung bei, erkennt aber nicht die Satisfaktion von Schuldverhältnissen als zentrale Wirkung des Opfers an. Darin steht die theosophische Gnosis zwischen den Gnostikern, die den Opfer-Gedanken im Doketismus überhaupt leugnen und der Satisfaktionslehre der Erlösung, welche die Heils- und die Satisfaktionswirkung des Opfers Christi betont.

Die Metaphorik des Loskaufens der in Schuldknechtschaft gelangten Menschen macht Sinn vor dem Hintergrund der Logik von Schuldverhältnissen. Es gehört zur Eigenart zivilrechtlicher Schuldverhältnisse, dass Schuldabtretung und Schuldübernahme in ihnen möglich sind. Das Medium, das die Schuldabtretung an andere und die Schuldübernahme durch andere ermöglicht, ist dasjenige des Geldes. Die geldliche Bewertung der Schuld ermöglicht es, dass ein anderer als Schuldner für die Schuld eintreten oder dass die Schuld als Forderung an einen anderen abgetreten werden kann. Würde die Schuld nur in personalisierten Begriffen und nicht in Geld ausgedrückt, könnte sie nicht an einen anderen abgetreten oder durch einen anderen übernommen werden. Das Loskaufen aus einer Schuld setzt das Medium des Geldes voraus, weil ohne das Geld nur der Schuldner mit der Schuldsache selbst für die Schuld eintreten könnte.

Wenn Anselm von Canterbury die Begrifflichkeit des Loskaufens aus der Schuldknechtschaft verwendet, trägt er dieser Notwendigkeit der Vertretung des Schuldners durch einen anderen in der Ablösung der Schuld Rechnung. Der Gedanke Anselms, dass die Sünden und die Schuld der Menschheit so groß geworden waren, dass die Menschheit nicht mehr selbst in der Lage war, diese Schuld ohne äußere Hilfe zurückzuzahlen und dem Gläubiger, Gott, Genugtuung zu verschaffen, sieht die Menschheit in einer Schuldenfalle. Die Schulden des Schuldners, der Menschheit, wachsen schneller als das Vermögen des Schuldners, die Schuld zurückzubezahlen. Diese Schuldenfalle tritt noch dazu in einer Situation auf, in welcher der



Gläubiger aufgrund des kanonischen Zinsverbotes nicht berechtigt ist, Zinsen für sein Darlehen zu verlangen.

Der bloße Schuldenerlass ohne Satisfaktion des Gläubigers würde das Problem der Gerechtigkeit gegenüber dem Gläubiger aufwerfen, der ein Recht hat, das Prinzipal seines Darlehens zurückzuerhalten. Die mittelalterliche moraltheologische Lehre ist hier eindeutig: Der Gläubiger hat kein Recht, Zinsen zu verlangen, aber er hat ein unbedingtes Recht auf die Rückgabe der Schulden. Die Nichtrückgabe von Schulden ist nach der mittelalterlichen Moraltheologie Diebstahl fremden Eigentums. Auch deshalb ist die Satisfaktion des Gläubigers unabdingbar. Gott als Gläubiger der Menschheit muss Genugtuung verschafft werden, ohne die ein Schuldenerlass nicht möglich ist.

Die Satisfaktionslehre argumentiert nicht mit dem Gedanken einer ontologischen Schuld. Existenz ist keine Schuld, weil ich nicht gefragt wurde, ob ich geboren werden wolle. Vielleicht ist Existenz ein Geschenk oder eine Gabe. Wenn sie jedoch eine Gabe ist, ist sie eine solche, die nicht aus ihr selbst heraus ein Schuldverhältnis begründet. Da man diese Gabe nicht ausschlagen kann, begründet sie aus sich selbst heraus kein Schuldverhältnis. Handlungsfreiheit als Voraussetzung jedes Schuldverhältnisses sind nicht gegeben.<sup>12</sup> Die Art und Weise, wie man seine Existenz verwirklicht, führt zu Schuldverhältnissen oder nicht. Der Gedanke dagegen, dass es eine ontologische Schuld gibt, wie ihn etwa Heidegger vertritt, ist gnostisch und antitheologisch. Wenn die Existenz eine Gabe ohne Einwilligungs- oder Ablehnungsmöglichkeit ist, kann sie als sie selbst nicht schuldrelevant sein.

Die theologische Tradition ist hier eindeutig: Nicht die Existenz und das Problem, dass unter Bedingungen der Knappheit die Seienden einander den Raum der Existenz streitig machen, begründen eine ontologische Schuld. Vielmehr existiert das Phänomen der Verdrängung einer Existenz durch die andere nur deshalb, weil es durch die Schuld des Menschen in die Welt kam. Die Bedingungen, unter denen sich Existenzen wechselseitig verdrängen, sind selbst erst die Folge von ihnen vorangehenden Schuldverhältnissen. Man könnte in Abänderung eines Argumentes von Tertullian sagen, dass, wenn Existenz eine ontologische Schuld begründete, man moralisch bereuen müsste, geboren worden zu sein. Da man aber nur Sünden oder eigene Fehler bereuen kann, müsste man die Existenz als ontologische Sünde bereuen. Dies ist aber ganz sinnlos. Eine solche Reue der Existenz würde es auch erfordern, dass Gott selbst die

---

<sup>12</sup> Dies ist auch der Grund, warum der Erbe das Erbteil bei Überschuldung des Erblassers ausschlagen kann. Der Erblasser hat nicht im Namen und mit Einwilligung des Erben gehandelt und hat daher mit seinen Schulden für den Erben kein Schuldverhältnis begründet.

Existenz des Menschen, ja der Welt bereuen würde. Nach Tertullian<sup>13</sup> haben Apelles und andere Gnostiker eben dies gelehrt, dass die Schöpfung zu bereuen und daher eine Sünde sei. Dass Existenz eine ontologische Schuld begründe, widerspricht dem Grundsatz, dass Existenz oder Sein und Gutsein gemeinsam ausgesagt werden, *ens et bonum convertuntur*. Das Existential *existens et peccatum convertuntur*, „Existenz und Schuld sagen dasselbe aus“, gegen die Transzendentalie *ens et bonum convertuntur* zu setzen, impliziert die Behauptung, dass das Sein und die Schöpfung misslungen seien. Die Überzeugung, dass die Schöpfung misslungen und zu bereuen sei und als sie selbst ein Schuldverhältnis begründe, ist nach Irenäus von Lyon von allen gnostischen Irrtümern der schwerwiegendste. Wer das Im-Sein-sein als Schuldverhältnis ansieht, erkennt in dem Ins-Sein-Geworfensein eine Schuld. Wie jedoch nach Heidegger jemand, der ins Sein geworfen wurde und also gerade *nicht* handelte, durch dieses Erleiden der Existenz, durch dieses Geworfensein, bereits schuldig werden kann, ist nicht recht ersichtlich. Nur wenn wir eine vorgeburtliche freie Wahl der Existenz oder eine Karma-Idee annehmen, dass unsere Vorexistenz unsere gegenwärtige Existenz moralisch und ontologisch determiniert, können wir unsere Existenz als ein Schuldverhältnis ansehen. Dies implizierte jedoch eine vollständig andere Ontologie als jene der Singularität der menschlichen Existenz.

---

<sup>13</sup> *De carne Christi*, VIII, 3.